La linguistique au secours de Gabriel: une analyse du verset 97 de la sourate al-baqara.

1. Introduction : l'hypothèse d'une interpolation irrégulière.

La présente étude voudrait montrer que dans son livre : «Le Coran décrypté – Figures bibliques en Arabie», Fayard, 2008, J. Chabbi (désormais J. Ch.) sollicite exagérément le texte dans le chapitre 3 au titre explicite : «**De l'inspiration coranique ou du Coran sans Gabriel**». Elle veut par exemple déloger Gabriel du début du verset 97 de la séquence 97-98 de la sourate 2:
(1) *qul* ***man kâna 'aduwwan li Jibrîl*** (a) ***fa-'innahu nazzala-hu*** *'alâ qalbika bi'idhni llâhi musaddiqan li ma bayna yadayhi wa hudan wa bushrâ li l-mu'minîn*.(…)(b),
où pourtant *Jibrîl* paraît immédiatement repris par le pronom personnel anaphorique (*fa-'inna)-hu* puis désigné comme le transmetteur de la révélation . Ce coup de force est accompli au profit d'un rûh = esprit, représenté par *(fa-'inna)-hu,* alors même que la tradition assimile ce rûh à Gabriel dans beaucoup de ses occurrences (ex: 26, 193-194; 97,3 ; 19,17-21 ; 16,102). Cet emploi de *-hu* sans référent contextuel, et pour le coup tombé du ciel, n'est certes pas unique et semble se rapporter au rûh à d'autres endroits ; mais, outre que le rûh peut être alors plausiblement identifié à Gabriel, le -*hu* non anaphorique désigne le plus souvent le Coran lui-même, comme ici précisément dans *nazzala-hu* .

L'argument principal de J. Ch . en faveur de ce qu'elle pense être une interpolation tardive de : *man kâna 'aduwwan li-jibrîl* (p 102) consiste dans l'irrégularité ou la rupture grammaticale que fait apparaître sa traduction (p 101) :
«Dis: **celui qui est l'ennemi de Gabriel… car il l'a fait descendre** sur ton cœur avec la permission de Dieu comme confirmation de ce qui était avant lui: direction et bonne nouvelle pour les croyants.».
Dans cette traduction non-sens en effet, où les points de suspension marquent une interruption de la phrase mais pas nécessairement une ellipse (si l'ellipse au sens strict n'entraîne pas d'incorrection grammaticale et postule un élément sous-entendu facile à rétablir), la proposition relative indéfinie du v 97a est un groupe nominal, par exemple un groupe sujet en attente d'un prédicat verbal ; et 97b est une autre proposition où *car* est bien en peine d'établir une relation syntaxique et de sens causal avec la proposition précédente dépourvue de verbe principal. La rupture est d'ailleurs d'autant plus forte que *man = celui qui* n'a plus de co-référent en 97b .
Une remarque paresseuse qui en tout état de cause limite l'exceptionnalité de l'effet de rupture au verset 97: l'anacoluthe et l'ellipse sont des traits d'oralité appropriés au genre de la révélation surnaturelle en général, et en particulier à la parole de Dieu que dit être le Coran, à son caractère fragmentaire déclaré, et même à sa (re)composition écrite plus ou moins «rhapsodique» (= «cousue») et paratactique attestée par la tradition elle-même et confirmée par l'orientalisme.
En déniant la référence de *(fa-'inna)-hu* à *Jibrîl,* J.Ch. supprime le seul lien sémantico-syntaxique restant dans sa traduction entre les deux parties du verset, un lien étroit dans l'interprétation traditionnelle, puisque *Jibrîl* et *('inna)-hu* sont bout à bout.
Sur l'interpolation supposée J.Ch. émet l'hypothèse que le groupe 97a a été «malencontreusement déplacé» et propose de «le rapprocher du passage du v 98», mais sans rien dire sur son intégration syntaxique ni prendre en compte le parallélisme remarquable entre les v 97 et 98, le dernier présentant la même apparente interruption phrastique que le premier!:
(2) *man kâna 'aduwwan li-llâhi wa malâ'ikati-hi wa rusuli-hi wa Jibrîla wa Mikâla fa-'inna llâha 'aduwwun li-l-kâfirîn* « Celui qui est l'ennemi de Dieu et de ses anges, de ses messagers, de Gabriel et de Michel… ; Dieu est l'ennemi des incrédules. » .En ne traduisant plus *fa-'inna* par «car» et en introduisant un point-virgule d'ailleurs en principe irrégulier, cette traduction rompt le parallélisme entre deux versets qui, quel que soit le sens de *man* et de *fa-'inna*, paraissent indissociables. La séquence 97- 98 n'est en effet pas seulement structurée par la répétition de ce qui apparaîtra comme la corrélation *man…fa-'inna*, mais aussi par: celle de l'anaphore *man kâna 'aduwwun li* ; la reprise amplifiée de l'objet de l'inimitié ; le parallélisme entre *li-Jibrîl fa-'inna-hu*

et *li-llâhi* (…) *fa'inna llâha*; le chiasme rythmique : 97 a bref + b long + 98 a long + b bref; enfin la figure de réversion (répétition d'un terme dans un ordre inverse), qui forme aussi un chiasme:

man kâna 'aduwwun li llâh / (fa-'inna) llâha 'aduwwun li-l-kâfirin (= *celui qui est ennemi de Dieu / Dieu est l'ennemi des incrédules)* . Cette dernière formule clôt non seulement le v 98, mais aussi le v 97 en donnant par l'explicit *kâfirîn* un référent explicite au *man* indéfini du début. Elle est typique de la réaction symétrique ou réciprocité de Dieu envers les hommes, manifestée par le pardon et le «repentir» (*tâba*, ex : 2,37, 160), ou, comme ici plutôt, la riposte, - dont on verra qu'elle est aussi la réponse grammaticale (*jawab*) de l'apodose à la protase dans la phrase double.
Mises à part la rupture grammaticale supposée et la double apparition soudaine de Gabriel, qui n'est nommé qu'une autre fois dans le Coran (66,4), la séquence 2,97-98 s'intègre bien au développement de cent vers (v 40-141) sur les Juifs de Médine. D'abord le v 97 complète le thème de la révélation et notamment de la confirmation des anciennes par la nouvelle (v 89 (deux fois),91,97,101), la nomination de Gabriel et son intronisation comme transmetteur de la révélation faisant elles- mêmes partie de cette confirmation. Ensuite la tonalité polémique du mot *'aduwwun* et de la clausule est celle de tout le passage: le prophète y admoneste les Juifs coupables d'avoir été récalcitrants à la révélation mosaïque comme maintenant à celle de Muhammad; durci à partir du v 75, le discours finit par la rupture avec la communauté juive frappée de caducité (v 134 = 141 : *tilka 'ummatun qad khalat* = « cette communauté est révolue »(Berque)), et par la décision, au milieu exact de la sourate (v 144/288), d'inverser la direction de la prière de Jérusalem vers La Mecque.

Pour les besoins de sa thèse, J. Ch. choisit la traduction la plus incohérente et incompréhensible possible en ce qui concerne la syntaxe et la relation «logique» (au sens courant) entre les deux parties du verset 97. Mais il n'existe pas moins de quatre alternatives, dont certaines données par la tradition, pour régulariser peu ou prou la relation entre les deux parties. Les deux premières envisagées postulent une rupture syntaxique; les deux autres font l'hypothèse, prioritaire en bonne méthode, d'une structure grammaticale régulière: question-réponse en deux phrases, ou thème – propos en une phrase dans la traduction finalement proposée. Mieux que par une approche grammaticale classique, le problème posé sera résolu dans le cadre d'une linguistique de l'énonciation, à partir de la définition courante de l'énonciation comme production individuelle d'une phrase dans des circonstances données de communication, et en se référant principalement à Bally et Ducrot.

2. Quelques traductions de rechange.

2.1. Parmi les tenants de l'ellipse – ici en un sens plus large - et de deux propositions complètes ou complétables, plusieurs traducteurs n'hésitent pas à réduire totalement la fracture syntaxique et sémantique supposée en complétant 2,97a, fût-ce avec des crochets comme **Blachère**, la référence avouée de J.Ch.: «Celui qui est ennemi de Gabriel [**est infidèle**] car celui-ci (…)». Trois observations: les crochets signalent en principe non une traduction du texte mais une interprétation ou un commentaire du traducteur ou plutôt philologue-interprète exprimant «l'idée sous-entendue» du locuteur; le contenu de cette dernière est conditionné par l'attribution, on va le voir discutable, du sens de *car* donné à *fa-'inna*; le choix de «est infidèle» parmi d'autres possibilités est évidemment et sensément suggéré par le dernier mot du v 2,98 (*fa-'inna l-lâha 'aduwwun li-) l-kâfirîn*: «les infidèles»: cette clausule de la séquence 2,97-98 qui inverse les rôles de la première partie du v. 98 et même de celle du v.97.
L'ellipse a bon dos chez Blachère: sa traduction du v 2,98 est presque désespérée, où il complète le premier membre en en reprenant littéralement les premiers mots:
«Celui qui est ennemi d'Allah, de ses Anges, de ses Apôtres, de Gabriel, de Michel, [celui-là est ennemi d'Allah] car Allah est ennemi des Infidèles.» Mis à quia par *car*, Blachère renonce parfois à combler l'ellipse, comme dans le verset 66,4:

(6)***'in** tatûbâ 'ilâ llâhi **fa-qad** saghat qulûbu-kumâ wa **'in** tazâharâ 'alay-hi **fa-'inna** llaha huwa mawlâhu wa jibrîlu wa sâlihu l-mu'minîn wa l-mala'ikatu ba'da dhâlika zahîr.*

«Si vous [les femmes de Muhammad] revenez à Allah…, car vos cœurs ont fléchi. Si (au contraire,) vous vous prêtez assistance contre (le prophète)…, car Allah est son maître et Gabriel, le Saint des Croyants (sic) et les anges sont par surcroît son assistance.»
Du coup Blachère soupçonne une altération du texte en notant qu'« en son état actuel, ce texte n'offre plus de sens perceptible »(traduction p 603). Il était pourtant assez facile de compléter les phrases respectivement par quelque chose comme: «vous n'avez rien à craindre» et «gare à vous», expressions suggérées mais non imposées littéralement par le contexte.
Ce verset est doublement intéressant. Il inclut une des trois mentions coraniques de Gabriel : d'importance mineure et figurant dans une sourate considérée comme très tardive, elle amène à se demander pourquoi les trois mentions sont associées à *fa-'inna*. L'emploi successif et parallèle, parallélisme qui évoque la séquence 2,97- 2,98, des corrélations *'in…fa-qad* et *'in…fa-'inna,* montre que dans *fa-'inna* il faut dissocier *fa-* et *'inna* et non considérer *fa-'inna* comme un bloc signifiant toujours *car*. *Qad* et *fa-'inna* semblent être en distribution complémentaire devant respectivement un verbe à l'accompli et un nom ou un pronom.
En conclusion, la «traduction» de Blachère n'a pas de sens si l'on fait abstraction de *est infidèle* entre crochets, car l'élément à reconstituer ne vient pas assez spontanément et exclusivement à l'esprit pour correspondre à une ellipse grammaticale normale et à une signification assurée; rien ne prouve qu'on ait le droit d'enchaîner avec *car* sur un prédicat verbal sous-entendu . Si *est infidèle* est intégré à la traduction: d'abord cet ajout détruit le mouvement oratoire décrit plus haut qui repose sur un suspens et la stigmatisation finale des ennemis de Dieu et de Gabriel par le mot *kâfirîn* ; ensuite cette traduction est probablement un contre-sens car le verset est susceptible d'autres analyses ne nécessitant pas d'ajouter un mot manquant ni de traduire *fa-'inna* par *car*.
2.2.1. La traduction, d'écrivain, de Grosjean, (1979; Folio-Gallimard, 2008, p 22) assume la rupture syntaxique et la justifie avec naturel: «Dis-leur: Quiconque a en haine [noter le double ou triple hiatus] Gabriel… **mais** c'est avec permission de Dieu qu'il met dans ton cœur cette révélation pour confirmer les précédentes pour guider les croyants et leur annoncer la bonne nouvelle … Quiconque a en haine Dieu et ses messagers et ses anges et Gabriel et Michel… **eh bien**, Dieu a en haine les incroyants.»
La conjonction *mais*, de sens contraire à *car*, s'oppose à la fois au contenu de la première partie de l'énoncé et à son énonciation - au sens d'événement et/ou acte de production de l' énoncé. Elle interrompt le début de la phrase comme une objection coupant court à un blasphème, car le parallélisme formel entre les v 97 et 98 suggère l'équivalence entre haïr Gabriel et haïr Dieu. L'interruption à la fois justifiée et prématurée du début du v 97 explique que le v 98 reprenne la formulation initiale tout en ajoutant d'autres victimes de la haine, avant de clore la séquence des deux versets par le retournement final. Cependant cette interprétation n'explique guère pourquoi Grosjean focalise l'assertion sur la permission de Dieu et non sur Gabriel en traduisant: «c'est avec permission de Dieu qu'il met sur ton coeur», au lieu de: « c'est lui qui met sur ton cœur»: comme si l'information principale n'était pas que Gabriel est le transmetteur du Coran.
L'emploi de *mais* ne supprime pas la rupture de phrase, mais à la fois la revendique par son sens oppositif, et l'atténue par sa vertu de sous- entendre, sans ellipse bien sûr, un chaînon argumentatif manquant. Comme en effet Ducrot l'a montré dans: «Dire et ne pas dire» (1972) et «Les mots du discours» (1980), dans l'enchaînement: *p mais q* , l'énoncé *p* donne argument pour une conclusion *r* non formulée, tandis que *q* argumente contre r. Ici r ne serait autre que la suite, quelle qu'elle soit, de la phrase interrompue .
On verra plus tard si *fa-'inna* peut être rendu par *mais.* On pourrait reprocher a priori à Grosjean de traduire différemment les deux *fa'inna* successifs, mais il est plus intéressant de mesurer la valeur générale et la pertinence contextuelle du mot *eh bien*. Il pourrait vouloir atténuer par souci esthétique la symétrie assez rigide des deux versets, mais il vient plutôt couronner une série de

cinq occurrences de ce mot en quinze versets (83-98), où d'ailleurs il ne traduit pas toujours *fa-'inna*. Le sens de ce mot interjectif oral et familier (trop familier pour le Coran ?) s'apparente à celui de *mais* en introduisant une suite inattendue (cf «Les mots du discours», p.162): ici la haine

en retour de Dieu et l'inversion des rôles, coup de théâtre plutôt rhétorique quand on sait la fréquence déjà signalée de cette attitude de réciprocité divine. A *eh bien* exclamatif correspondent bien les valeurs affective et affirmative de *'inna* («Grammaire de l'arabe classique», R. Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, Maisonneuve et Larose, 1975, p 380), lequel est cependant dépourvu de familiarité. De plus *eh bien* paraît pouvoir comporter une valeur conclusive étrangère à *mais*.
Eh bien est également un marqueur et aussi un masqueur de pause, si le discours a par nature horreur du vide et qu'un ange passe. Hagège («L'homme de paroles», folio-essais, 1985, p 314) définit *eh bien* comme « mot suspensif » servant seulement à maintenir le contact avec l'interlocuteur. Dans le verset 2,98 où la pause correspond à une hésitation et à une certaine rupture de construction, *eh bien* à la fois indique et corrige l'interruption: or on établira plus loin que cette double fonction est celle-là même de *fa-'inna.*
2.2.2. *Eh bien,* et à un moindre degré *mais*, pourrait enfin fonctionner au v 98 comme échangeur d'allocution. L'expression ne vise pas ici le fait que Dieu dédouble son énonciation par la présence de *qul*, qui est le fréquent attestateur de l'énonciation divine et de son adresse au prophète sommé de redire, et qui introduit un discours direct, ici marqué non par les guillemets mais par la majuscule de *Quiconque*. Ni le fait que la deuxième partie semble sinon «abroger» la première, du moins, après interruption, la reprendre autrement. Mais elle veut dire que le discours s'adresse peut-être à un allocutaire différent de celui de la première partie.
Pour traduire *qul* par *dis-leur:* au lieu de *dis*:, Grosjean s'autorise sans doute des deux emplois précédents de *qul* où l'impératif introduit un discours direct adressé sans ambiguïté aux Juifs à la deuxième personne du pluriel: («)(…) Dis-leur: A quel mal vous mène votre foi si c'est là votre foi ? (v 93) Dis-leur : Est-ce que la demeure dernière auprès de Dieu n'est réservée qu'à vous ?Alors souhaitez la mort si vous dites vrai. (v 94). Mais à cause de leurs actes ils ne la souhaiteront jamais (…) (v 95) (»). Malgré l'absence de démarcation du discours direct par des guillemets, les v 95 et 96 à la troisième personne du pluriel ne peuvent plus être adressés aux Juifs.
La situation est différente aux v 97 et 98 qui ne mentionnent explicitement les Juifs ni à la deuxième ni à la troisième personne, même s'ils sont visés par le pronom indéfini *man* et le nom *kâfirîn*. Or la traduction: *dis-leur* fait des Juifs les allocutaires explicites de *Quiconque a en haine Gabriel*, alors que le pronom affixe de deuxième personne du singulier *(qalbi)- ka* du texte arabe adresse nécessairement la deuxième partie du v 97 au prophète, ce qui double la rupture syntaxique d'une rupture énonciative. Et la ponctuation de Grosjean rend sa traduction incohérente, puisque la minuscule de *mais* qui fait suite à la majuscule de *Quiconque* non seulement fait du verset une seule phrase, mais met la deuxième partie du verset sous la dépendance de *Dis-leur:*.
Cependant cette incohérence peut être imputable au fréquent trope nommé *iltifât*, mot qui a d'ailleurs le sens étymologique de «trope» = «conversion», défini par Berque dans l'étude qui suit sa traduction du Coran (p 740) comme consistant «à changer de personne grammaticale dans le cours d'une même phrase en s'adressant au même récepteur», la même variation pouvant aussi «affecter le rôle du locuteur.» A l'intérieur même de l' énoncé où Dieu délègue sa parole au prophète pour qu'il s'adresse aux Juifs («Dis-leur: «Quiconque a en haine Gabriel… » (…)»), Dieu reprend la main énonciative en s'adressant au prophète à la deuxième personne (*'alâ qalbi-ka*), immédiatement avant de se mentionner à la troisième personne (*bi'idhni llâhi*).Cette figure proprement figurative, que Berque appelle polygonale et que l'on pourrait aussi nommer cubiste, transgresse les protocoles linguistiques qui règlent habituellement l'attribution et la distribution des instances d'énonciation. C'est plus qu'une figure de style à caractère ornemental: elle s'autorise de et consacre la domination énonciative absolue de Dieu.
La traduction du v 98 ne présente pas la même double rupture. D'une part *eh bien* semble rendre plus syntaxiquement correct l'enchaînement entre les deux parties de la phrase. D'autre part l'ensemble du verset peut, facultativement, être mis sous la dépendance de *dis-leur*, sans entraîner

de contradiction énonciative. Rien n'oblige donc à postuler deux allocutaires différents pour chacune des deux parties, et à prêter à *eh bien* le rôle d'échangeur énonciatif mentionné plus haut.

Simplement la proximité du pronom *–ka* dans les v 97 et 99 incline à penser que au moins : *eh bien, Dieu a en haine les incroyants* s'adresse au prophète annonceur.

Pour conclure provisoirement, mieux vaut limiter l'iltifât à la cooccurrence de *qalbi-ka* et de *bi'idhni allâhi ,* et traduire prudemment et littéralement *qul* par: *dis* adressé au prophète et par lui aux croyants.

2.2.3. D. et M.Th.Urvoy («L'action psychologique dans le Coran», éd du Cerf, 2007, p 38) ont encore une autre analyse énonciative des v 97-98 à l'intérieur de la séquence déjà évoquée sur les Juifs. Ils montrent bien l'accélération de l'alternance des passages à la deuxième et à la troisième personne entre les v 75 et 93 selon ce qu'ils appellent un procédé rythmique de « harcèlement » (dans la prise à partie des Juifs) et « auto-exaspération » (dans le constat rageur de leur inconvertibilité). Le mouvement culmine au v 93 qui change trois fois de personne : 2è+3è+2è. Après quoi les auteurs mettent en parallèle les deux groupes v 94-96 et 97-98, sans évoquer de rupture à l'intérieur de chacun des v 97 et 98. Selon eux, alors qu'auparavant le discours s'adressait alternativement aux Juifs « pour les inciter à adhérer » et aux croyants, les v 94 et 97, introduits par *qul*, continuent à apostropher le prophète, mais les v 95-96 et 98 sont des apartés (parole à part soi ou adresse particulière au prophète ?) exprimant le découragement de Dieu.
Quelques correctifs: La succession 2è+3è+2è personnes apparaît déjà aux versets 85 et 91. Entre les v 75 et 99 et même 103, l'adresse explicite aux croyants et le désespoir de convaincre les Juifs n'apparaissent explicitement qu'au v 75: «Pouvez-vous espérer qu'ils partageront votre foi quand certains d'entre eux écoutent la parole de Dieu et la frelatent après l'avoir comprise, alors qu'ils savent ?»(Grosjean). Les passages à la troisième personne peuvent donc s'adresser indifféremment aux croyants et au prophète; et la rétivité des Juifs à la nouvelle révélation est acquise dès le vers 74 dénonçant leurs « cœurs endurcis », après la relation de l'épisode du sacrifice de la vache qui est moins « paisible » que ne le laissent entendre D. et M-Th Urvoy (p 37).
Le regroupement des v 94-98 semble dicté par l'emploi de *qul* en tête des v 94 et 98, mais cet impératif apparaît aussi au v 93. - Grosjean, lui, sépare en deux parties les v 87-96 et 97-110. Dans les v 97-98, non traduits par les deux auteurs, il est difficile d'opposer l'injonction au prophète du v 97 et l'énonciation à part soi désabusée du v 98 , car ce dernier ressemble plutôt à un avertissement menaçant donné aux ennemis de Dieu. Mieux vaut donc, encore une fois, mettre les deux versets sous la dépendance de *qul* et les présenter comme une injonction au prophète destinée aux croyants.

2.3.1. La manière la plus simple de normaliser la syntaxe du verset 97, tout en permettant l'enchaînement au moyen de *car* est, comme le font plusieurs traducteurs dont Chouraqui et encore récemment Sâmi Aldeeb (2008), de prendre *man* pour un **pronom interrogatif**, interprétation déjà présente dans al-Ṯabarî. Pour justifier que la question reste sans réponse et en suspens, il suffit d'y voir une interrogation oratoire pouvant se passer d'une réponse qui est évidente, dont la valeur rhétorique est perceptible dans des traductions comme: (a) «**qui se déclarera l'ennemi de Gabriel ?** (phrase p) **c'est lui qui (..)** (q)» (Kasimirski); ou: (b)«qui peut se vouloir l'ennemi de Gabriel, lui qui (…)» (Berque, qui, même dans la deuxième édition (1995) de sa traduction, n'emploie problématiquement pas de signe de ponctuation à la fin du v 97); ou encore, traduction non attestée: (c)«qui ose(rait) être hostile à Gabriel ? car c'est lui qui (..)» . A noter que ces traductions, outre leurs valeurs éventuelle et rhétorique - appelant une réponse comme: «personne» ou «personne ne le devrait»-, ont pour effet sinon pour but de supprimer l'ambiguïté présente dans: «qui est l'ennemi de Gabriel ?», où l'inimitié, comme dans le génitif subjectif latin, peut provenir de Gabriel. L'interrogation peut alors exprimer au choix surprise, incrédulité, protestation, indignation, menace etc. Incrédulité feinte si, comme le veut la tradition, Muḫammad s'opposait en la circonstance à des Juifs de Médine effectivement hostiles à Gabriel, - Juifs on l'a vu présents dans le contexte antérieur et postérieur à la séquence 97-98. Indignation, comme si Dieu

s'étranglait d'indignation (!) et interrompait conséquemment son discours en ne répondant pas à la question posée… Hormis le cadre grammatical différent, le sens obtenu n'est pas si éloigné de la

traduction de Grosjean, et d'ailleurs une interprétation déclarative de la phrase arabe est en droit de donner lieu à une traduction interrogative dans un but d'expressivité.

Dans la traduction (c), seule l'interprétation rhétorique et affective de la phrase interrogative rend sémantiquement et grammaticalement correct son enchaînement par *car* à la deuxième phrase: en effet c'est le rôle insigne de messager de la révélation qui rend insupportable l'hostilité envers Gabriel et justifie l'interrogation indignée de la première phrase. Seule une analyse énonciative et non seulement syntaxique peut expliquer la grammaticalité de la traduction (c), où *car* raccorde la deuxième phrase à la phrase interrogative sans qu'il soit nécessaire d'invoquer à nouveau une ellipse et de sous-entendre une réponse négative comme: «personne». En effet *car* est incident à l'énonciation interrogative, comme le prouve la paraphrase: «je pose la question, car (…)», ou plutôt, pragmatiquement, à l' «acte de langage indirect» permis par l'interrogation, en l'occurrence: «je pose cette question indignée / je m'étonne interrogativement /, car (…)». Comme *puisque*, *car* justifie l'énonciation de la proposition précédente. L'enchaînement de Berque : «qui peut se vouloir l' ennemi de Gabriel, lui qui (…)», suggère plutôt une idée d'opposition comme: «alors que c'est lui qui (…)»: de fait il y a bien discordance entre le rôle de messager divin et l'hostilité envers Gabriel, mais elle serait plutôt exprimée par *wa* que par *fa'inna*.

Si *fa'inna* signifie souvent *car*, on peut s'étonner de n'avoir trouvé ce mot dans aucune des traductions interrogatives consultées des v 97 et 98. C'est peut-être qu'en français un tel emploi de *car* est assez particulier et rare. Mais c'est peut-être surtout qu'en arabe *fa'inna* est impropre à faire la liaison avec une phrase interrogative, ni comme réponse ni à un autre titre. D'où peut-être les lectures qui, comme la suivante, non seulement s'abstiennent de traduire *fa'inna* mais séparent complètement les deux parties des v 97 et 98. Cette impossibilité, si elle est avérée, est une raison majeure d'exclure l'interprétation interrogative des v 97 et 98.

2.3.2. D. Masson, quant à elle, traduit interrogativement 97a mais assertivement le segment parallèle 98a, comme si le second répondait au premier: (d) Dis : « **Qui** est l'ennemi de Gabriel ? » **…** - C'est lui qui a fait descendre (…) pour les croyants - « **Celui qui** est ennemi de Dieu (…) et de Mikaël **». –** Dieu est l'ennemi des incrédules –

Cette interprétation est imposée par la ponctuation utilisée. Dans le v 97 d'abord, toute corrélation entre *man* et *fa'inna*, pourtant attestée ailleurs dans le Coran, est interdite par quatre signes de ponctuation juxtaposés qui isolent hermétiquement la seconde partie du v 97, laquelle fait ainsi figure d'aparté (cf Urvoy): des guillemets de discours direct, des points de suspension d'attente, un tiret ouvrant qui ne saurait guère traduire *fa-* , et enfin un tiret fermant. Quant à la première partie du v 98, les guillemets la font dépendre de *Dis :* , et comme elle est close par un point après *Mikaël,* elle ne peut prendre sens que comme réponse à la question du v 97. Cette interprétation est peu vraisemblable. Certes on trouverait des constructions question-réponse comme : *mâ 'adrâka mâ laylato l-qadr? Laylatu l-qadr khayrun min 'alfi shahrin* (97, 2-3), mais la structure est assez différente et la réponse y est immédiate et non différée. De même l'association des deux pronoms *man* interrogatif et indéfini est attestée au v 130 de la même sourate 2, mais dans la structure *man* (…) *illâ man* :

Wa man yarghabu 'ani millati 'ibrâhîma illâ man safiha nafsa-hu = «qui donc éprouve de l'aversion pour Abraham sinon celui qui est insensé ?» (Grosjean)

Enfin cette traduction détruit le balancement «amoebée» déjà évoqué entre la «provocation» (ou condition = *sharṯ*): «celui qui est ennemi de Dieu (…)» et la «réponse» (*jawab*) en chiasme: «Dieu est ennemi des incrédules». L'alternative de la traduction de D. Masson affaiblit encore l'hypothèse de *man* interrogatif pour le v 97.

La traduction de Kasimirski citée plus haut traduit aussi déclarativement le v 98 mais sans en faire une réponse à la question du v 97 et avec le même rajout forcé que Blachère: «Celui qui sera l'ennemi du Seigneur (…) aura Dieu pour ennemi, car Dieu hait les infidèles».

2.3.3. Dans la traduction de Chouraqui : (e)«Qui serait l'ennemi de Gabriel? Voici, il a fait descendre le message en ton cœur (…)», le présentatif *voici*, qui d'ailleurs serait mieux suivi d'un deux-points que d'une virgule, semble traduire *'inna* sans *fa* et confirmer leur dissociation.

3. Pour une phrase unique presque régulière.

3.1.1. La meilleure interprétation du v 97 semble être d'y voir une phrase unique à structure largement régulière de «**phrase double**», selon l'appellation traditionnelle qui inclut l'idée de double dépendance. Elle est composée d'une protase introduite souvent par *'in* (proposition hypothétique), ici par *man* (proposition relative indéfinie à valeur possiblement éventuelle), et d'une apodose commençant par le bien connu « *fa* d'apodose » qui est ici associé à *'inna* – avec le rappel qu'ils restent dissociés dans l'analyse et que *fa-'inna* ne signifie pas nécessairement *car* . Cette structure hypothétique au sens large apparaît fréquemment dans le Coran, avec *'in* ou *man* suivis de *fa-* ou *fa-'inna.* Ainsi la grammaire de Blachère et Gaudefroy-Demombynes (p 462) cite comme exemple de *man… fa-*:
(3) ***man*** *yu'min bi rabbi-hi* ***fa****-lâ yakhâfo bakhsan* = «quiconque croit en son Seigneur, n'aura pas à craindre de dommage» (72,13), où *man* est repris par le verbe à la troisième personne: *yakhâfu*.
Le couple *man… fa'inna*, lui, apparaît dans au moins un autre cas que 2, 97:
(4) ***man*** *yushâqiqi llaha wa rasûla-hu* ***fa-'inna*** *llaha shadîdu l-'iqâb* (verset 8,13, traduit plus bas) où, comme dans le verset 2,97, *man* n'est pas repris pronominalement dans l'apodose.
La double occurrence même des deux phrases 2,93 et 8,13 de construction identique les fait apparaître comme moins exceptionnelles et aberrantes que ne le disent J. Ch. pour 2,97 et Blachère pour 8, 13 (grammaire p. 462). Encore moins si on les rapproche du verset 72,13 précité, et aussi de l'exemple suivant avec *'in* tiré de la sourate 2 et cité par P. Larcher (désormais P.L.) dans son article, disponible sur internet : « Le segmentateur *fa-('inna)* en arabe classique et moderne », Rivista Internazionale di studii afroasiatici n°3 gennaio 2006:
(5) *fa-***'in** *'intahaw* ***fa-'inna*** *llaha ghafûrun rahîm* (v 2,192 , traduit ci-dessous IV, 6) ou le sujet de *'intahaw* n'est pas repris dans l'apodose.
Bien entendu l'homologie structurelle présumée des phrases (3), (4), (5), suppose qu'on dissocie *fa*-et *'inna*, ce que ne fait pas Blachère pour qui *fa-'inna* signifie toujours *car* et qui, en 8,13 comme en 2,97, corrige la prétendue «ellipse de l'apodose»:
«quiconque se séparera d'Allah et de son apôtre [sera châtié], car Allah est de redoutable châtiment.»
3.1.2. On substituera désormais à la protase et à l'apodose les notions de **thème** et de **propos** définies minimalement comme ce dont parle le locuteur et ce qu'il en dit. Utilisées notamment par Bally, elles sont psychologiques, sémantiques et énonciatives, tout en ayant des rapports avec la syntaxe. Dans: (7)«Zaïd dort» le thème «Zaïd» est lié à son propos «dort» dans le cadre d'une énonciation assertive unique, selon la structure syntaxique sujet + prédicat verbal. La phrase (8) «Zaïd, il dort», où «Zaïd» est séparé par une pause du reste de l'énoncé et repris par un pronom personnel anaphorique, est dite disloquée, ou segmentée dans la terminologie de Bally reprise par P.L. dans l'article précité. Dans une phrase segmentée et non liée, le thème en tête n'a pas encore de fonction grammaticale, il est comme en suspens, en attente d'un propos qui lui soit grammaticalement prédiqué: «celui qui est ennemi de Gabriel (= a), eh bien b» .
Le thème détaché peut être un groupe nominal réduit à un nom comme Zaïd (8) ou ayant la forme d'une proposition relative comme: «celui qui est ennemi de Gabriel» ; un complément circonstanciel antéposé comme les propositions hypothétiques citées en (5) et (6) ou dans: (9) «Hier, il a plu.» etc.
En faveur du rapprochement de la corrélation *'in …fa-'inna* et *man… fa-'inna*, il convient de noter l'analogie formelle et sémantique entre le thème et l'hypothèse, repérée par plusieurs linguistes et lisible en filigrane dans le sens étymologique respectif des deux mots: «position» et «sub-position», tous deux étant supports d'un propos qui suit et s'ensuit.

La phrase liée monoénonciative et souvent monopropositionnelle n'a généralement pas besoin de donner une marque linguistique à la séparation entre thème et propos. L'exemple minimal de phrase segmentée: «Zaïd, il dort» (8) montre le rôle séparateur de la pause, marquée par la virgule à l'écrit. Quant au *il*, il sépare et relie à la fois: il rejette *Zaïd* en prenant sa place comme sujet du verbe, mais il relie le thème et le propos par sa valeur anaphorique de pronom reprenant *Zaïd*.

3.1.3. Dans un système de phrase double et donc segmentée, la particule *fa-* (ou *fa-'inna*) a pareillement pour fonction de **relier et séparer**, est simultanément séparateur et réparateur ou « repriseur ». Si l'on voit là une contradiction, il suffit de penser au trait d'union - mot paradoxalement orthographié sans trait d'union -, ou au *eh bien* évoqué ci-dessus. Trois remarques:

Dans son article cité traitant principalement de *fa-'inna*, P.L. insiste sur la fonction de «segmentateur», moins identifiée et décrite par les grammairiens que celle de connecteur. On pourrait ajouter le terme de démarcateur pour préciser que c'est sa place en tête de l'apodose (ou entre protase et apodose) qui permet à *fa-,* en plus de la pause, d'opérer la segmentation en thème et propos.

P.L. à la suite de Blau cite un exemple coranique où *fa-* s'intercale entre un complément circonstanciel antéposé (groupe nominal prépositionnel) et un verbe: (9) (*fa-) bi-dhâlika fa-l-yafrahû*: «de cela, qu'ils se réjouissent» (10,58) . *Fa-* tendrait ainsi à pouvoir segmenter une phrase en séparant non seulement deux propositions mais un groupe nominal, ici prépositionnel, et une proposition : on peut donc rapprocher cet exemple du verset 2,97, où le thème est une proposition relative indéfinie équivalant à un groupe nominal, à la différence près que ce dernier groupe nominal n'a pas de fonction grammaticale à l'intérieur du propos.

D'un point de vue littéraire, on serait enfin tenté de mettre en relation le rôle séparateur de *fa-* avec la valeur expressive de fente du son /f/, active dans de nombreux mots du Coran comme : *falaq*, *fâtir*, *fajr*, *farj fath*, etc.

3.1.4. Parallèlement on propose de fonder la fonction de *fa-* de connection entre le thème et le propos sur le sens généralement reconnu comme premier de *fa-*: celui de **conséquence.** Selon par exemple G. Lecomte, «Grammaire de l'arabe», Que sais-je, 1968, p 85, *fa-* «implique en principe un lien de cause à effet entre deux procès», qu'il soit particule de coordination, reliant par exemple deux propositions indépendantes et alors souvent traduit par: «donc» ; ou particule de subordination : *fa* + subj = «de telle sorte que» + subj français ; auxquels il faut ajouter le *fa-* d'apodose. Mais comme on l'a déjà entrevu pour *car*, il faut donner un sens élargi et variable aux notions de cause et de conséquence, notamment en ne restreignant pas leur point d'application , leur incidence, au seul « procès» ou plus précisément au contenu propositionnel (structure prédicative susceptible de tel ou tel acte assertif, interrogatif etc), mais en l'étendant à l'énonciation.

Le thème appelle et entraîne à sa suite le propos, et le *fa-* qui les connecte dans une phrase segmentée présente le propos comme une sorte de conséquence du thème, car l'idée de consécution ou successivité entraîne naturellement par contiguïté celle de conséquence : post hoc ergo propter hoc, ou, si l'on préfère : il suit, donc il s'ensuit. A preuve la paronymie voire la confusion de sens entre ces deux derniers mots ainsi qu'entre *consécution* et *conséquence*. Cette relation consécutive s'exprime éminemment dans la phrase hypothétique *in p, q*, dont on rapproche ici *man p, q*, avec une gradation de la simple supposition à la condition (*shart*), elle-même nécessaire ou suffisante, qui entraîne une conséquence.

A ce stade de l'analyse *fa-* connecteur, ou *fa-'inna*, relie les deux seules énonciations du thème et du propos, et n'exclut pas d'autres relations «logiques», en rapport ou non avec *fa-'inna*, superposables entre les deux énonciations ou les deux contenus propositionnels: d' où la possibilité a priori des effets de sens comme «mais» (Grosjean), «car» etc.

3.1.5. L'exemple coranique suivant où Jésus parle à Dieu, cité par P.L. (art.cit. p. 53), montre bien la superposition possible des deux sens contraires, aux sens sémantique et directionnel, de type consécutif et de type causal :
(10) *Wa-'in tu 'addibhum (p) fa-'inna-hum 'ibâduka (q) wa-'in taghfir la-hum (p') fa-'innaka 'anta l-'azîzu l-hakîm(q') =*

« Si tu les châties, **c'est qu'ils** sont tes serviteurs, et si tu leur pardonnes, c'est que, toi, tu es le puissant et le sage. » (5,118)
Traitant de *fa-'inna* dans les phrases hypothétiques, en corrélation avec *'in* mais non avec *man,* P.L. cite ce verset comme exemple d'emploi justificatif, à côté des valeurs déductive, énonciative, et oppositive : *fa-'inna q* justifie la supposition p. On ne justifiera pas ici la notion, d'abord juridique, de justification empruntée aux analyses argumentatives et pragmatiques de Ducrot, mais on notera sa proximité de celle de cause, comme le montre la paraphrase possible de: «c'est qu'ils sont tes serviteurs» par: «c'est parce qu'ils sont tes serviteurs» (où p suppose q). On peut distinguer *c'est que* justificatif de *c'est parce que* causal, objectivé par la structure de focalisation ou d'extraction *c'est* (…) *que*: « *c'est* parce qu'ils sont tes serviteurs *que* tu les châtieras – si tu les châties ». La locution *c'est que* s'est spécialisée dans un sens causal, mais reste analysable en une relation d'équivalence induisant celle de causalité: «dire que tu les châtieras (si tu les châties), c'est dire (c'est à dire) qu'ils sont tes serviteurs».
Pour revenir à *fa-'inna*, il convient de noter la paraphrase possible: (b) «**C'est donc (parce) qu'ils** sont tes serviteurs», qui met en évidence la présence simultanée de la cause et de la conséquence, mais avec la précision suivante: le fait supposé de châtier ne conditionne et n'entraîne pas le fait mais la déduction (ou la déclaration, le rappel,) qu' *ils sont tes serviteurs*; cet état de fait réel pouvant en retour expliquer ou être la cause que Dieu les châtie. On peut se demander si cette alliance sémantique n'est pas à l'origine du surprenant contre-sens, au sens de: sens contraire, de la grammaire Blachère et Gaudefroy-Demombynes (p.478), qui attribue à *car*, vu comme unique signification de *fa'inna*, un « sens déductif ».
A vrai dire ce *donc* est possible chaque fois que *si* signifie non seulement, comme toujours, la supposition, mais aussi l'implication, valeur qu'il sert même à spécifier et imposer. P.L. constate à la fin de sa distinction entre quatre valeurs de *fa-'inna* «qu'il n'est pas toujours facile» de distinguer les emplois justificatif et déductif de *fa-'inna*, mais il ne cite aucun exemple où *c'est que* exclurait sa combinaison avec *donc.* C'est probablement que, comme on l'a vu plus haut, *fa-* semble toujours entraîner avec lui une idée de conséquence, fût-elle limitée au lien nécessaire du thème au propos, dont on a vu le parallélisme avec celui de l'hypothèse et de sa conclusion. Le thème *man p* du verset 2,97, a fortiori s'il prend le sens hypothétique de *'in p,* est donc suivi naturellement de *fa-'inna* pour introduire son propos q.

3.2.1. On a déjà rapproché le verset 2,97 du v 2,192 : (5) *fa'in 'intahaw fa-'inna llâha ghafûrun rahîm* que P.L cite comme exemple de *fa-'inna* **énonciatif**: en effet *'in p* conditionne non la vérité de q, qui est indépendante de celle de p, mais l'acte de produire l'énoncé assertif q. D'où la traduction de D. Masson : (a)«S'ils s'arrêtent, **sachez alors que** Dieu est celui qui pardonne, il est miséricordieux». Comme le note P.L., cette interprétation est confirmée par les nombreux exemples coraniques où figure le verbe *savoir* à l'impératif : *fa-'i'lam(û)'anna*. *Alors* exprime comme *donc* l'idée de conséquence, et son association à *sachez* montre que la relation consécutive porte sur l'énonciation de: *Dieu est celui qui pardonne*(q). L'addition de *sachez que* rend la phrase banalement régulière, mais la traduction littérale: (b)«S'ils s'arrêtent, Dieu est celui qui pardonne (…)» est aussi acceptable en français que l'est probablement la phrase arabe correspondante, ou encore l'exemple anglais canon(h)i(c)que issu de l'école d'Austin et ainsi traduit en français: «Si tu as soif, il y a de la bière dans le frigidaire». Le léger sentiment d'ellipse ou de raccourci que donne la traduction (b) n'est pas plus grand que celui d'insistance donné par l'addition dans (a) de *sachez*

que. En effet la plupart des phrases déclaratives transmettent une information sans qu'il soit nécessaire de les faire précéder par une formule comme *sache(z) que,* qui serait pour le moins redondante.A la différence de la traduction (b), le *sachez que* de (a) précise l'identité de l'allocutaire, dans un contexte où plusieurs verbes à la deuxième personne du pluriel de l'impératif sont clairement adressés aux croyants-combattants.
3.2.2. Dans le verset 2,97, le thème *man kâna 'aduwwan li-jîbrîl* appelle le propos, conditionne l'énonciation de : *fa-'inna-hu* (...) *al-mu'minîn*. La traduction doit prendre position sur deux

problèmes : celui du degré d'acceptabilité grammaticale de la phrase arabe, et celui de l'identité de l'allocutaire, problème débrouillé plus haut à propos de la traduction de Grosjean. On peut commencer par une traduction minimale et ne prenant pas parti sur le destinataire: (a) «Dis: Celui qui est ennemi de Gabriel, qu'on sache/ je déclare/ que c'est celui-ci qui … ». Cette traduction peu acceptable en français suppose la même irrégularité dans le texte arabe. L'enchaînement énonciatif au moyen de *fa-'inna* étant, lui, parfaitement régulier, on peut dire qu'ici l'énonciation, à la faveur de son oralité, transcende et transgresse la grammaire, tout en prenant modèle sur la structure régulière : *'in ... fa-'inna* du v 2,192. Aussi agrammaticales seraient d'ailleurs les traductions où le discours direct s'adresserait particulièrement aux croyants ou, à cause du *–ka*, au prophète: (b) «(…) **sache(z)** que celui-ci».
3.2.3. La traduction suivante, elle, est correcte, tout en étant encore plus minimaliste que la première par l'ellipse du verbe déclaratif. Mais elle annonce le propos dès le début du thème , et surtout la préfixation de *Dis:* la rend maladroite voire ambiguë («Dis - à propos») :
(c) «Dis: **A propos de celui** qui est hostile à Gabriel: c'est lui qui …»
Le marqueur de thème: *à propos de* confirme avec à propos l' analyse linguistique précédente, puisqu'il désigne le deuxième membre de la phrase comme propos aux deux sens linguistique et métalinguistique du terme. Cette traduction grammairienne est d'ailleurs en phase avec la constante autoréférence du Coran : ex 31,2 : *tilka 'ayâtu l-kitâbi l-ḫakîm,* etc .
3.2.4. Une autre manière de régulariser la phrase est d'adresser le discours direct à l'ennemi de Gabriel comme destinataire ultime, tout en gardant, à la différence du *dis-leur* de Grosjean, le prophète et les croyants comme premiers allocutaires: (d) «Celui qui est ennemi de Gabriel, **qu'il sache** / je l'avertis / que celui-ci (…).» . Il s'agit en effet d'une banale phrase disloquée ou segmentée, qui permet de rappeler que l'irrégularité de la phrase arabe ou des traductions (a) et (b) tient à l'absence d'une reprise anaphorique de *man kâna 'aduwwan li- jibrîl.* La reprise de *jibrîl* par *–hu* ne supprime pas mais atténue légèrement l'irrégularité, Gabriel soufflant la place de son ennemi comme thème de la deuxième partie de la phrase. Le contexte où, comme on l'a vu, les Juifs sont souvent interpellés directement à la deuxième personne, autorise bien sûr cette adresse indirecte aux Juifs ennemis de Gabriel.
3.2.5. On retiendra donc cette dernière option en traduisant ainsi les v 97-98 :
(e) «**Dis** : **Avis à ceux qui sont hostiles à Gabriel: c'est lui qui** fait descendre sur ton cœur, avec la permission de Dieu, cette révélation, pour confirmer les précédentes, pour guider les croyants et leur annoncer une bonne nouvelle. Avis à ceux qui sont hostiles à Dieu, à ses anges, à ses messagers, à Gabriel et à Michel: Dieu est hostile aux incrédules.»
A l'opposé de celle de J. Ch., cette traduction supprime quasiment la rupture grammaticale, en ne présentant qu' une légère ellipse verbale conforme à l'absence de verbe déclaratif dans le texte arabe: on serait alors tenté de remplacer le deux- points par des points de suspension, pourvu qu'ils ne soient pas des points de suspicion sur l'existence de l'ange de la révélation… Comme la traduction (c) du v 97, celle-ci émousse le suspens du thème en anticipant sur le propos. Elle offre en prime un alexandrin et une allusion homonymique au latin *avis* = «oiseau»; et pourquoi pas une allusion paronymique à l'*Ave (Maria*): car la «bonne nouvelle» (*bushrâ* 2,97) du Coran descend sur le coeur du prophète (26, 193) comme est descendu l'ange de l'annonciation couplé au Saint Esprit de la conception, l'Ange-Esprit figurant le mystère de l'incarnation de Jésus (qui est aussi Logos divin) de même que celui de l' « illibration » du Coran.

Variante, (f)«**Avis à qui serait hostile à Gabriel :** (…) .», rapproche par son conditionnel *man ... fa'-inna* de *'in ... fa-'inna*. Pour éviter l'effet «crieur public» du mot *avis*, on peut le remplacer par: (g) «Avertissement à (…)», en rappelant que le Coran dans son entier est un avertissement (*indhâr*) doublé d'une bonne nouvelle (*bushrâ*). On peut aussi se contenter de:(h) «Dis: A ceux qui sont hostiles à Gabriel **:** c'est lui qui (…).», avec le même inconvénient que pour la traduction (c).

Les mots *avis* et a fortiori *avertissement*, traductions contextualisantes, s'accordent bien à la tonalité polémique déjà évoquée du passage sur les Juifs.
La traduction de *man* par un pluriel, comme en (e), paraît préférable. D'abord *man* est repris dans la plupart des autres emplois coraniques par un pronom personnel au pluriel, et à la fin de la séquence 97-98 par le nom pluriel *al-kâfirîn* , polémiquement aggravé à la fin du v 99 par *al-fâsiqûn* : *Wa laqad 'anzalnâ 'ilay-ka 'ayâtin bayyinâtin wa mâ yakfuru bi-hâ 'illâ l-fâsiqûn* : «Nous t'avons révélé des versets parfaitement clairs. Seuls les pervers n'y croient pas.» (D. Masson)
De plus le pluriel supprime toute possibilité de rapporter à *man* l'un des trois pronoms affixes *-hu et -hi* du propos. A noter d'ailleurs que le membre 2,97b n'aurait guère supporté un quatrième pronom anaphorique faisant référence à *man p*: la phrase en serait devenue quasiment ininterprétable et donc irrecevable. Dans la traduction (f) *avis à qui serait*, le pronom *qui* sans antécédent prend facilement une valeur collective.
3.2.6. Les dernières traductions (d, e, f, g) proposées ci-dessus recourent au deux-points, alors que les traductions consultées emploient souvent les points de suspension ou le(s) tiret(s), pour souligner une interruption pure et simple ou un sous-entendu, ou annoncer la reprise d'une autre phrase ou énonciation autonome, indépendante de la première. Au contraire le deux-points est propre à marquer une légère ellipse, en l'occurrence ici celle d'un verbe déclaratif: J. Gracq parle à son sujet de «menu court-circuit» par élimination d' «une formule conjonctive» entre deux membres de phrase («En lisant en écrivant», cité par J. Drillon, «Traité de la ponctuation française», Gallimard,1991). En ce sens le deux-points traduit presque à lui seul la conjonction *fa'inna*.
N.B.La traduction existante «Quiconque est ennemi de Gabriel doit connaître que c'est lui qui (…)» a le même sens que celle retenue ci-dessus, mais elle efface la rupture syntaxique et l'expressivité orale de la phrase arabe.

4. Conclusion: histoire, linguistique et littérature.

4.1. Une analyse linguistique énonciative a cherché à montrer que le v 2,97 était à peu près régulier et probablement pas interpolé, sauvant ainsi Gabriel comme ange de la révélation coranique. Reste à défendre Gabriel dans d'autres passages où sa présence est déniée par J. Chabbi : voir ci-dessous un bref commentaire de la sourate 53.
On s'est appuyé notamment sur l'étude de la locution *fa-'inna*, sans toutefois procéder à une étude systématique des emplois coraniques et non-coraniques de cette locution, ni de la répartition des emplois de *fa-* et de *fa-'inna*: sur tous ces points l'article cité de P. Larcher donne des éléments de réponse.
L'oralité à haute tension du Coran suscite des faits énonciatifs particuliers: outre la structure des phrases (thème-propos) et les «mots du discours» (*fa-'inna*), on a abordé les problèmes de l'identification des interlocuteurs et de ce tourniquet personnel que représente l'*'iltifât.*
L'analyse de plusieurs traductions, qui demandaient parfois elles-mêmes à être interprétées, a montré l'attention spéciale que le traducteur doit porter aux connecteurs comme *eh bien*, et aux signes de ponctuation et de typographie comme les alinéas.
Parmi les notions linguistiques utilisées, celle d'ellipse, difficile à cerner, va resservir pour terminer cette conclusion.

4.2. Mise à part l'exégèse proprement religieuse, les analyses historique, linguistique et littéraire du Coran doivent aller de pair et se contrôler mutuellement. Or une lecture poétique, tout en étant de plein droit synchronique, donne des arguments contre le soupçon d'interpolation formulé par la critique historique. D'abord l'apparition d'un messager surnaturel est naturellement, et par définition du mot *apparition*, soudaine et fugitive, et ce n'est pas autrement que Gabriel apparaît et disparaît dans deux versets consécutifs de la sourate 2. Ensuite et pareillement mimologique, la légère solution de continuité grammaticale peut exprimer l'écart, franchi plus ou moins par l'ange

intermédiaire, entre les deux pôles divin et humain. Justesse de l'inajustement syntaxique: une légère infraction de langage signale l'apparition-surprise mais sans effraction de Gabriel en tant que nom et transmetteur de la révélation.

A vrai dire cette nomination et personnification était dans l'air depuis la **sourate 53** révélée bien antérieurement : «(3) Il ne parle pas à sa guise, (4) mais une révélation lui est révélée, (5) un redoutable l'a instruit. (6) Un énergique s'est tenu devant lui, (7) quand il était à l'horizon suprême, (8) puis s'est approché, s'est tenu en suspens (9) à deux portées d'arc, ou moins, (10) et a révélé une révélation à son esclave. (11) Le cœur n'a pas inventé ce qu'il a vu. (12) Contesterez-vous ce qu'il voit ? (13) Il l'a même vu une autre fois (14) près du jujubier des confins, (15) à côté du jardin de refuge, (16) quand le jujubier se couvrait de ce qui le couvrait, (17) ses yeux ne se sont pas détournés ni fixés ailleurs. (18) Oui, il a vu les plus grand signes de son Seigneur.(19) Voyez-vous la Lât et la Ozza (20) et cette troisième, la Manât ?» (Grosjean)

Pour J.Ch. et une partie de la tradition, la sourate 53 met le prophète en présence non de Gabriel mais de Dieu. Selon un premier argument, Mohammed ne peut être «l'esclave» de l'ange dans le v 10, où donc Dieu seul peut être l'agent de la révélation. Mais en conclusion d'une série de verbes ayant pour sujet l'ange présumé, Dieu peut d'autant plus se substituer à lui comme sujet de «a révélé» que l'ange est seulement son porte-parole et que le Coran est coutumier de ruptures d'assignation personnelle qui relèvent du trope de l'*iltifât* évoqué plus haut (2.2).Une possibilité analogue, adoptée dans la traduction de Kasimirski, est que l'ange reste le sujet de «a révélé» et «son» renvoie à Dieu comme possesseur. On ne peut par ailleurs exclure que la vérité soit dans l'indécision même du référent de la personne du verbe (ou du pronom personnel *–hu* = «son»), cette indécision étant à l'image d'un ange ayant peine à extraire de son origine divine une individualité personnelle. Autres arguments contre l'apparition de Dieu: voir les *signes* de son Seigneur (v 18) s'oppose à voir Dieu lui-même; montrer Dieu s'approchant (v 8) est trop anthropomorphique. On plaide ici pour un ange à la présence à la fois impérieuse et réservée, mais les deux visions angélique et divine ne s'excluent pas nécessairement, ainsi que le montre l'interprétation de ces versets par Massignon (cité dans le «Dictionnaire du Coran», Robert Laffont, 2007, p 497), comme «la vision de la nature divine par la nature spirituelle d'un homme, grâce à l'intermédiaire d'une nature angélique illuminée».

J. Ch. ajoute que la nomination de Gabriel dans la sourate 2 ne saurait venir à l'appui de sa présence dans la sourate 53, parce que celle-ci, mekkoise, est bien antérieure à celle-là, médinoise. Mais outre que le recueil coranique ne propose pas une lecture selon la chronologie de la révélation, l'adoption de ce point de vue chronologique n'empêche pas de penser que la vision de la sourate 53 prépare la dénomination de Gabriel dans la deuxième sourate. Dans la sourate 53 en effet la puissance transmettrice de la révélation s'approche de la personnification, en même temps qu'elle s'en retient. La présence est d'abord désignée par une périphrase abstraite à structure d'annexion : *shadîdo l-quwâ*, qui, même en l'absence du mot *rû<u>h</u>*, esprit, l'assimile à la force agissante de Dieu et plus précisément ici au souffle puissant de la révélation. A cet égard la traduction de Berque: «un pouvoir intense» paraît plus juste que l' indéfini mais plus concret «un redoutable» de Grosjean. Ce premier trait descriptif superlatif, et redoublé par *dhu mirratin* = «énergique», paraphrase le sens étymologique, en hébreu et en arabe, de Gabriel - Jibrîl = «le

Robuste de Dieu» (Glassé): il peut donc bien annoncer la cristallisation ou «précipitation» nominale *Jibrîl* dans la deuxième sourate. *Jibrîl* est d'autre part de la même famille que *al-Jabbâr*, nom de rigueur divin parfois traduit par «le Violent», cependant que *shadîd* qualifie presque toujours dans le Coran le châtiment de Dieu, de sorte que l'envoyé paraît personnifier une qualité active émanée de Dieu.
La force de cet agent de transmission ou de liaison semble tout près de prendre forme visible quand le prophète atteste quatre fois l'avoir vue (*ra'â*): avec ou sans *mi'araj* (ascension), cette vision n'est pas un mirage, un produit illusoire de la passion (*hawâ,* v 3) comme le sont les déesses des Mecquois moqués au v 23: «Ce ne sont que des noms que vous et vos pères leur avez attribués.(…)Vos pères ne suivent qu'une conjecture et ce qui passionne (*tahwâ)* les âmes» (Masson).Mais c'est le cœur qui voit (*fu'âd*, v 11), selon donc une vision intérieure, en songe ou en éveil, qui aide à se figurer un corps spirituel.

La réalité de l'apparition semble confirmée par les précisions sur le lieu (horizon, jujubier, jardin du refuge), le mouvement d'approche et l'arrêt à une distance déterminée. En fait cette *circonscription* spatiale à la fois authentifie la vision et en interdit, aux deux sens d'empêcher et de défendre, toute représentation personnelle. Aucun autre caractère physique ni moral ne venant s'ajouter à celui de la puissance de l'apparition, la localisation tient lieu de description, prend la place d'une description personnifiante qui reste largement en creux ou en puissance.
Les qualifications extrêmes des deux lieux indiquent la limite entre l'humain et le divin. *Muntahâ,* «point terminal», comporte aussi l'idée d'interdit (*nahy*). Quant à *'a'lâ*, «le plus élevé» (v 7), il est le premier d'une douzaine d'élatifs dont la présence, favorisée par la rime en –â unique jusqu'au 56è des 62 versets, n'en contribue sémantiquement pas moins à l'intensité caractéristique de la rencontre. N.B. A côté de *'a'alâ, 'adnâ et duniâ, kubrâ, husnâ, 'awfâ,* on émet l'hypothèse que *'ûlâ* (2x) et *'ukhrâ* (4x) ont non seulement une forme mais la valeur superlative et intensive de l'élatif: parce que le «premier», *'awwal,* est prééminent et s'oppose aux autres, par exemple au dernier, *'akhîr* ; de même que l'autre, *'akhar*, se définit comme une extrémité, *'âkhir*, opposée à un pôle premier.
Dans une posture ambiguë entre proximité et éloignement, l'arc-hang(e) s'approche mais ne prend pas pied sur le sol et reste suspendu en l'air: «signe de la parcimonie du sacré sur la terre», dit Berque. parcimonieusement.
De même les deux arcs (*qawsain*), outre la distance qu'ils mesurent, suggèrent la tension et rétention qui caractérise la liaison et séparation entre l'arc(h)-ange et le prophète; ce que rend bien la traduction de Berque: «se tenant à une distance de deux *tensions* d'arc»(v 9), qui fait suite au « pouvoir *intense*» du v. 5. Notons ici que le fameux *barzakh*, «séparation», a pour étymologie possible le mot persan *farsakh* qui désigne une unité de mesure. La distance de deux portées d'arc met littéralement la présence surnaturelle hors d'atteinte humaine, mais à l'inverse l'arc en tension est attente de tir, sous-entendant et sous-tendant la révélation de la Parole divine, «électr-allocution» de Dieu à son prophète. D'ailleurs «l'exception visionnaire» (J. Ch.) de la sourate 53 associe étroitement la vision à la révélation coranique: 4 fois *wahy* aux v 4 et 10, mais aussi au v 13 *nazlatan ukhrâ,* traduit généralement par «une autre fois» mais faisant allusion à la «descente» du Coran, lequel reste la principale manifestation divine.
Conclusion sur un ange à ellipse et à éclipse:
La révélation du nom propre de Gabriel dans la s. 2 semble venir compléter et confirmer logiquement sa personnification, même indécise, dans la s 53. La séquence des v. 1-23 de cette sourate oppose symétriquement la réalité d'une apparition dépourvue de nom propre aux noms sans référents des invisibles déesses mecquoises.
On peut aussi mettre en correspondance les deux suspensions syntaxique (2,97) et corporelle (53,8) qui manifestent la réticence, au double sens d'hésitation et d'interruption, à incarner la transmission du message dans une apparence ou dans un nom de personne. Retenue exprimée avant tout par la rareté des apparitions de Gabriel et plus encore de la mention de son nom.

La discrétion de l'ange contraste avec l'importance primordiale de sa fonction et la puissance de son intervention signifiée par ses qualificatifs et par l'étymologie de son nom.
L'équilibrisme de la s.53 répond à deux visées antagonistes: authentifier la révélation coranique par un récit figurant de façon convaincante l'ange transmetteur; et veiller que cet ange ne porte pas atteinte à l'unicité de Dieu et ne donne pas prise à l'associationnisme, à ce *shirk* que la même sourate dénonce, par opposition, chez les polythéistes mecquois.
S'il est ainsi de la nature du messager angélique de s'effacer devant son message et de ne faire écran ni à Dieu ni au Coran, on ne peut guère tirer argument de la rareté de Gabriel pour supposer qu'il n'est présent dans le Coran que par une interpolation tardive. Supposons même que la recherche historique avère un jour l'interpolation de *man kâna 'aduwwan li-Jibrîl,* où on rappelle que J. Ch. soupçonne une intercalation à la fois frauduleuse et accidentelle parce qu'un déplacement par erreur du groupe intercalé aurait rendu la phrase irrégulière. L'analyse précédente n'en serait pas invalidée car, tout en justifiant la révélation tardive du nom de Gabriel, elle s'inscrit dans un cadre synchronique et se fonde sur une lecture littéraire et linguistique du texte du Coran tel qu'il nous est parvenu.